

LA RINASCITA DELLA FENOMENOLOGIA IN ITALIA. ANGELA ALES E IL CENTRO ITALIANO DI RICERCHE FENOMENOLOGICHE di Nicoletta Ghigi

Premessa

La finalità principale di questo lavoro è mettere in evidenza come e quanto la figura di Angela Ales Bello sia stata decisamente influente nella rinascita della fenomenologia in Italia, muovendo innanzitutto dai suoi innumerevoli lavori e dalla sua fervente attività di filosofa all'interno della comunità scientifica. Suo merito, oltre a quello di aver scritto opere di rilevanza internazionale, all'aver tradotto opere fondamentali e ad aver curato le edizioni di moltissimi lavori di fenomenologia, è senz'altro quello di aver favorito il sorgere di una scuola di pensiero che collabora e lavora intorno al Centro italiano di Ricerche fenomenologiche di cui ella è Presidente, e che da anni si impone nel panorama scientifico italiano per la rilevanza dei suoi interessi e per la portata teoretica dei suoi incontri.

Ripercorrendo la lunga e brillante carriera filosofica di Angela Ales Bello attraverso le sue opere, ci proponiamo quindi di tracciare un percorso che intende rinvenire un *Leitmotiv* tra i numerosi temi da lei affrontati tra cui quelli della hyletica fenomenologica, del trascendentale nella scuola fondata da Husserl, della metafisica e del suo rapporto con la teologia e la mistica, dell'empatia, della teleologia e, infine, del rapporto tra fenomenologia e psicopatologia.

Nostro obiettivo sarà dunque innanzitutto quello di mostrare come il filo conduttore che attraversa e unisce tutti i lavori di Ales Bello nelle differenti tematiche da lei affrontate, sia costituito dal tentativo di trovare un sodalizio tra fenomenologia e religione. A tale scopo, seppure muovendo da prospettive diverse, ogni sua opera sembra mantenere sullo sfondo un anelito metafisico e un'esigenza fondativa che ha la necessità, per la ricerca fenomenologica, di confrontarsi con l'imponente questione filosofica del problema di Dio.

1. Gli anni '70 e la riscoperta della fenomenologia in Italia

Gli anni '70 sono caratterizzati da un acceso interesse per le opere di Husserl e di Stein in relazione al Cristianesimo e al tomismo. A questo riguardo sono dedicati lavori come *A proposito della "philosophia perennis"*.

*Tommaso d'Aquino e E. Husserl nell'interpretazione di E. Stein*², *Edith Stein: da E. Husserl a Tommaso d'Aquino, Tomismo e Antitomismo*³ e *Fenomenologia e tomismo in E. Stein. Tommaso d'Aquino nella storia del pensiero*⁴. In tali contributi si intende far valere come vi sia un possibile punto di raccordo tra fenomenologia e tomismo e come l'acuto sguardo di Edith Stein sia riuscito ad intravedere delle assonanze nelle due impostazioni di pensiero. Dalla prospettiva che emerge in questi lavori di Ales Bello, infatti, è proprio merito della fenomenologa quello di aver saputo enucleare «lo spirito dell'autentico filosofare che vive in ogni vero filosofo, cioè in colui che un'interna necessità spinge irresistibilmente a rintracciare il *logos* o la *ratio* (secondo la traduzione di Tommaso) di questo mondo»⁵. E, sempre secondo Stein, questa ricerca unisce i due filosofi: «Husserl e Tommaso sono profondamente convinti che un *logos* agisce in tutto ciò che esiste, e che la nostra conoscenza è in grado di scoprire progressivamente una parte e ancora una parte di questo *logos*, se essa procede secondo la regola di una rigorosa onestà intellettuale»⁶.

D'accordo con questa prospettiva Ales Bello indirizza i suoi interessi pure verso un altro aspetto della fenomenologia che riguarda più propriamente la dimensione storica⁷. Anche in questo caso si tratta di rinvenire nella storia una traccia, un *logos* o, come ella dirà in seguito riprendendo le analisi husserliane, un *telos*, che attraversa le varie epoche e riempie di senso ogni singolo agire. Così l'idea di un fine implicito nella storia si lega, a suo avviso, con l'idea del progresso storico, con il fatto cioè che nello sviluppo della storia dell'umanità si dipani un senso che attraversa le varie epoche. Per tali ragioni il fine, il telos, «può essere anticipato proprio attraverso un'analisi storica»⁸. Ed è possibile rinvenire tale senso proprio riguardando la storia alla luce di questo disvelamento che si attua in essa come realizzazione di un «compito dell'umanità»⁹. Nel portare a compimento questo fine l'umanità partecipa direttamente alla realizzazione del telos e, pertanto, fa sì che la storia si delinei come dotata di una significatività umana che può essere precorsa «attraverso una anticipazione conoscitiva, la protezione di qualcosa che, pur essendo futuro, forma finale, è anche "forma iniziale"»¹⁰. In questo senso è possibile dire che, per Husserl, nella «presa di coscienza storica» di questo fine da parte dell'umanità, l'essere umano comprende il senso del suo stesso vivere come coincidente con quello dell'umanità. E proprio perché «il fine è conoscibile teoreticamente, in quanto è proprio attraverso l'esercizio dell'attività teoretica, che si coglie la finalità del processo storico come auto-comprensione dell'uomo, e si attua il processo stesso», allora, per quanto riguarda quest'ultimo, «l'umanità progredirà quanto più conoscerà se stessa e correlativamente capirà quale sia il significato del progresso»¹¹.

L'essere umano, pertanto, oltre ad avere la funzione di realizzare il

compito del suo stesso esistere avrà allora anche l'onere "teoretico" di comprendere questo senso e di vedere la sua concretizzazione nel progresso storico.

2. Gli anni '80 e il rapporto tra fenomenologia e metafisica

L'interesse verso la storia e verso il senso insito in essa, spingono le analisi di Ales Bello in direzione di un nuovo obiettivo: quello di prendere in esame la questione metafisica e il problema di Dio nella fenomenologia husserliana. Prima di entrare in merito a questo tema che risulterà centrale in tutta la produzione filosofica di Ales Bello¹², occorre però rilevare che in questi anni ella si accinge anche a studiare un aspetto fondamentale dell'opera di Husserl, che getta una nuova luce sul primo periodo della sua attività di studioso, vale a dire il rapporto tra filosofia e scienze¹³. L'attenzione verso gli esordi di un Husserl matematico conducono le indagini della fenomenologia verso una riconsiderazione delle scienze dello spirito e, quindi, delle ultime riflessioni husserliane sulla psicologia e sui temi ad essa correlati (quali quello di intersoggettività, motivazione e empatia). Obiettivo di questo lavoro è allora mostrare come attraverso il rigore e la ricerca di apriorità propria dell'indagine scientifica, emerga una dimensione, il "precategoriale" al cui cospetto sembra possibile poter rileggere ogni sfera dell'attività umana, sia scientifica che più propriamente quotidiana. «Husserl ha aperto una strada, ma proprio perché è stata solo tracciata e non completamente spianata, il suo *immer-wieder* rappresentava forse l'esigenza avvertita, ma non sempre pienamente tradotta di uno "smascheramento" ulteriore. Si spiegano in tal modo le oscillazioni indicate nel corso del presente lavoro che sono la testimonianza della scoperta del precategoriale, ma del suo non pieno disvelamento»¹⁴.

Sempre al tema della scienza questa volta in relazione all'argomento dell'oggettività "come pregiudizio", Ales Bello si rivolge facendo riferimento, in maniera specifica, ad alcuni *Manoscritti inediti* di Husserl¹⁵. Nell'approfondire la questione del precategoriale già avanzata nei precedenti lavori, qui ella prende in considerazione la sfera del *vortheoretisch*, inteso come ciò che precede l'attività teoretica e rappresenta per questo un apriori insostituibile. L'evidenza del mondo pre-scientifico, vale a dire, di quello che Husserl chiamerà il mondo-della-vita, «è l'*Umwelt*, come mondo di giudizi e credenze, il mondo di una salda "normalità" e quindi di una salda "tradizione"»¹⁶. Questo mondo, il "mondo naturale", diviene quindi il luogo da cui partire per poter rivalutare la scientificità e la fondatezza dei concetti della scienza. Prima delle costruzioni scientifiche, prima dei giudizi che la scienza ritiene assolutamente apodittici, vi è un territorio che rappresenta

il nostro punto di partenza. Da qui occorre ripartire per costituire un'oggettività. Ciò non implica tuttavia che il "pre-giudizio" voglia nuovamente affidarsi alla modalità dell'atteggiamento naturale o ingenuo di rapportarsi al mondo. Piuttosto tale atteggiamento va considerato nelle sue «strutture intime» e come *incipit* per costituire un'oggettività libera dai pregiudizi, non comprovati della scienza¹⁷.

L'interesse verso la fondatività che, come si è premesso, appartiene a tutte le opere di Ales Bello, trova il suo coronamento in *Husserl. Sul problema di Dio*¹⁸. Questo testo, prima fondamentale ricerca sulla questione teologica in Husserl¹⁹, ha una duplice finalità. In primo luogo intende ricostruire storicamente l'interesse del fenomenologo verso la problematica religiosa, anche indicando precisi suoi scritti inediti, qui tradotti per la prima volta in italiano. In secondo luogo propone una precisa linea teoretica di ricerca che si delinea come un'"archeologia del sapere religioso", che va intesa come uno «scavare più a fondo e rendersi conto che è possibile comprendere le formazioni culturali; in tal modo la tradizione viene analizzata e diventa oggetto di consapevolezza critica»²⁰.

Prendendo in esame le altre culture dal punto di vista del loro produrre un pensiero religioso, Ales Bello mostra che in Husserl è possibile rintracciare un interesse verso la formazione storica delle religioni e, in particolare, del cristianesimo come quello che realizza «sul piano religioso l'esigenza di universalità e di superamento delle prospettive politeistiche, espressione delle diversità etniche». Da ciò si deduce «un interesse profondo di Husserl per il confronto fra le culture e per l'interpretazione delle tappe salienti della civiltà occidentale; la caratteristica fondamentale di quest'ultima appare l'aspirazione all'universalità, all'interno della quale si manifesta l'intreccio difficile e problematico fra filosofia e religione»²¹. E proprio alla luce di questo intreccio, mediante un'archeologia (un'indagine storica e filosofica insieme) è possibile risalire all'originarietà, vale a dire alla formazione originaria del pensiero religioso, come Husserl stesso la rinviene nella religiosità dei primitivi. Riemergerà in tal modo l'atteggiamento categoriale contrapposto a quello precategoriale nei riguardi delle differenti prospettive culturali. Esattamente nei riguardi di queste differenti modalità di prospettare la questione religiosa «l'archeologia del sapere religioso ha come compito quello di rintracciare l'incidenza dei due momenti nell'elaborazione delle credenze religiose e più in generale nella discussione del problema di Dio»²².

La ricerca di Dio nella speculazione di Husserl diviene così uno dei "problemi metafisici" a cui egli spesso si riferisce senza mai trovare una via ed un percorso diretti né una soluzione propriamente fenomenologica alle problematiche che essa comporta. La proposta di Ales Bello di un'archeologia del sapere religioso, di un'indagine che muove dalla *Rückfrage* e che

rintraccia nel precategoriale gli elementi fondamentali per enucleare nel pensiero religioso una sua inequivocabile apriorità, rappresenta una soluzione possibile al problema ed una proposta teoretica che offre alla fenomenologia un percorso attuabile in seno ad una eventuale metafisica fenomenologica²³.

3. Gli anni '90 e la questione hyletica²⁴

Il problema della hyletica si inserisce in questo orizzonte di fondatività e precategoriale e diviene una questione centrale nella filosofia di Ales Bello. Muovendo dalla archeologia e da questo processo di retrocessione della *Rückfrage*, emerge infatti un territorio o, meglio, uno strato originario da cui si rende possibile la formazione del pensiero religioso e mitico. È questo il terreno primale dalla hyle. Husserl ne parla a più riprese modificando una prima concezione di *Idee* che lo voleva sinonimo di «*materie informi*»²⁵ per raggiungere una considerazione della possibilità, in esso, di un'intenzionalità differente da quella egologica, di un'«intenzionalità impulsiva» (*Triebintentionalität*)²⁶. Se questo territorio diviene un nuovo campo ricco di sedimenti e di impulsi che sollecitano l'attenzione della coscienza, allora, regredendo all'origine della formazione di queste stratificazioni, è possibile delineare il campo in cui si sono sviluppate le prime forme di pensiero, sollecitate proprio da questi impulsi appartenenti alla materia. Ales Bello fa spesso riferimento alla spiegazione di Stein in *La struttura della persona umana* in cui, per esplicitare il senso della hyletica, la fenomenologa riporta l'esempio del blocco di granito²⁷. Questa formazione ha una sua struttura precisa, ricca di senso, che richiama in noi una particolare presa di posizione ed una precipua considerazione. La significatività insita nella materia fa pensare Ales Bello alla possibilità che, nel pensiero mitico e nelle prime manifestazioni del fenomeno religioso, sia implicito un legame tra il senso di cui è portatrice la materia e la formazione del pensiero religioso a partire proprio da questo senso. Il tentativo di Husserl «di provare che i primitivi non siano a-logici» si basa sul fatto che essi non posseggono una pre-logica «bensì un'immagine del mondo (*Weltbild*)», «in cui la "hyleticità" gioca un ruolo importante» poiché è quella che "anima" e "intenziona" l'affettività nel processo noetico²⁸.

Proprio mediante la sfera hyletica che soggiace ad ogni nostra presa di posizione sul mondo, perché significatività implicita nella materia da cui noi veniamo sollecitati per ogni nostro atto noetico, è possibile dar forma al pensiero noetico stesso, alla formazione cioè di un pensiero teoretico e scientifico. In particolare, nel pensiero primitivo del sacro, l'intenzionalità di cui è portatrice la sfera hyletica e, dunque, la materia, è ciò che permette *passi-*

vamente lo sviluppo *attivo* del pensiero egologico proprio perché, secondo Ales Bello, quella sfera «ha una funzione di guida nella concezione del sacro»²⁹. Dalla sollecitazione che ci proviene dalla materia e dalla presa di posizione conseguente nasce infatti la convinzione che la natura sia portatrice di un senso che è totalmente indipendente dall'essere umano (molto spesso Ales Bello parla di una "entelechia"). Così mentre passivamente prende forma una presa di posizione relativa agli stimoli prodotti dalla materia, attivamente sorge un pensiero che diviene mano a mano consapevole della presenza di una sovra-realtà che trascende la sfera più propriamente umana. La formazione passiva e attiva del pensiero religioso e della concezione del sacro deve dunque molto alla sfera hyletica; viceversa la considerazione della stimolazione e della significatività impressa nella materia, deve a sua volta molto alla riflessione fenomenologica su questo sostrato essenziale che si diversifica profondamente dalla dimensione noetica per la differente intenzionalità in esso insita e per la capacità di agire passivamente nella coscienza. L'archeologia del sacro e delle culture, muovendo da questo sostrato che la fenomenologia ha messo in luce, proprio per il suo richiamo ad una regressione all'originarietà, può fornire, secondo Ales Bello, una chiave di lettura dei fenomeni religiosi e culturali.

Accanto al concetto fondamentale di hyletica, in questi anni nell'opera di Ales Bello diviene centrale anche la questione di una filosofia al femminile. Essenziali a riguardo sono le riflessioni di tre fenomenologhe che ella prende in esame: Hedwig Conrad-Martius, Edith Stein e Gerda Walther³⁰. Prendendo avvio dal concetto di riduzione in Husserl ella mette in rilievo le diverse posizioni delle autrici che, proprio da questo concetto hanno preso le mosse per maturare una personale impostazione del problema. Conrad-Martius che segue un'impostazione «realistica»³¹ della fenomenologia, ritiene che la riduzione fenomenologica lasci fuori dalle indagini proprio l'essenza della realtà, vale a dire il suo darsi peculiare nei diversi oggetti. Per questo è necessario fermarsi alla riduzione eidetica che guarda al «darsi del senso», come «un darsi del *quod*, e quindi dell'essenza»³².

A questa posizione fa eco Edith Stein per la quale il metodo fenomenologico non può escludere in alcun modo la problematica metafisica e deve pertanto aprirsi alle conseguenze che in esso sono implicite. Così «ella fa sue alcune tesi di fondo che si sono incontrate già in Conrad-Martius: la priorità della riduzione all'essenza, la rivendicazione del tema dell'esistenza, la questione dell'idealismo; ma tutto ciò secondo una sua particolare prospettiva [...]. Muovendo proprio dall'analisi dell'essenza, E. Stein ritiene di aver individuato l'essenza dell'essenza, consistente non solo nell'essere essenziale, ma anche nell'essere attuale-reale, nei suoi oggetti»³³. Rispetto a Husserl, allora, per Ales Bello, ella fa valere anche «il momento attuale-reale» e non solo l'essere-essenziale che lo porta secondo Stein all'idealismo³⁴.

Molto interessante a riguardo si delinea anche la “unio mystica” di Gerda Walther che apporta all'indagine fenomenologica un nuovo elemento, quello della mistica, che consegue ad una sua radicale presa di posizione nei riguardi dei problemi metafisici a cui essa conduce³⁵. Anche nei riguardi di una esperienza mistica è possibile applicare il metodo fenomenologico, nella descrizione dei «vissuti dell'esperienza mistica, cioè quelli nei quali Dio, pur in modo imperfetto, “è portato a reale datità” e nei quali c'è una diretta “manifestazione”, “rivelazione”, “apparizione” di Dio»³⁶.

La riflessione sulla fenomenologia al femminile in Ales Bello trova poi coronamento nell'opera dedicata a Edith Stein e intitolata *Edith Stein. La passione per la verità*³⁷. Qui oltre ad essere ricostruito il percorso filosofico e religioso della santa, viene tracciato un tema molto caro alle analisi di Ales Bello, ossia la questione di quella che ella chiama un'*antropologia duale*. «Quella che mi sembra opportuno denominare antropologia duale, osserva a riguardo, – anche se tale espressione non è usata dall'Autrice – si ricava dalle sue conferenze raccolte nel libro *La donna, il suo compito secondo la natura e la grazia* [...]. L'analisi compiuta dall'Autrice si snoda attraverso la ricerca dei caratteri distintivi, che coinvolgono la sfera conoscitiva, quella affettiva e i rapporti intersoggettivi. La donna intuisce il concreto, il vivente e il personale; ha una particolare sensibilità per conoscere l'oggetto nel suo valore specifico; fa propria la vita spirituale altrui e desidera portare alla massima perfezione l'umanità nelle sue espressioni specifiche attraverso un amore pronto a servire; tende ad attuare uno sviluppo armonico di tutte le energie. L'uomo ha l'impulso di conoscere, di impossessarsi dell'oggetto conosciuto per poterne godere e per plasmarlo secondo i suoi desideri. Ognuna di queste attività, però lo coinvolge così fortemente che non può portarle ad armonia, se ne coltiva una, tralascia le altre proprio perché tende a un forte dispiegamento di alcune energie»³⁸.

Da questa prospettiva l'antropologia duale descrive gli elementi essenziali che secondo Stein appartengono all'anima femminile e all'anima maschile. Nel delineare le dovute differenze tale analisi però ritiene che entrambi i sessi hanno la comune essenza umana e che ogni individuo, al contempo, esprime la sua natura in maniera del tutto personale e imprevedibile. Per tali ragioni Ales Bello parla di un'antropologia che tratti la comune umanità, tenendo in debita considerazione la differente struttura generale dei due sessi. Ciò non implica tuttavia che questo possa circoscrivere e determinare un'individualità. Ogni essere umano possiede la sua propria essenza. In primo luogo ha una natura descrivibile in maniera generale da un'antropologia duale, ossia da un'analisi che tiene debito conto delle differenze sostanziali tra i due sessi pur all'interno di una essenza comune. In secondo luogo l'essere umano possiede una sua particolare individualità che lo contraddistingue e che lo pone nei confronti di una società con

caratteristiche personali, con un carattere suo proprio e con desideri e aspirazioni che lo contraddistinguono da tutti gli altri esseri umani e di cui ognuno ha il dovere di essere consapevole. Per questo l'esito della riflessione antropologica conduce inevitabilmente ad una riflessione sull'educazione dell'essere umano a comprendersi, a comprendere cioè la propria natura individuale e la propria essenza umana, e a comprendere il mondo in cui vive. A ciò Stein perviene rilevando il valore fondamentale della donna nel processo educativo, in particolare delle giovani donne. «Tale formazione, rileva a riguardo Ales Bello parafrasando Stein, deve investire il livello profondo dell'anima, ma non deve trascurare l'intelletto, le potenzialità conoscitive che in alcune sono presenti in modo determinante e sono rivolte, al contrario di quanto si crede comunemente, verso una comprensione totale, verso una visione globale della realtà, per cui ella parla di una spontanea tendenza verso quell'atteggiamento che in sede filosofica si chiama metafisico»³⁹.

Sotto questo profilo, allora, la donna ha un duplice compito per Stein. Quello di scoprire la struttura dell'antropologia duale, ossia di comprendere la differenza tra i sessi, e quello di formare gli altri secondo la loro natura e la loro insita tendenza personale, alla luce di quella verità che Dio ci ha comunicato. La donna, come si è visto, ha infatti la capacità di spingersi oltre i confini della propria natura e di guardare con uno sguardo ricco di sentimento e umanità a ciò che ci ha fondati e che ci ha posti in essere. Per tali ragioni, Stein intravede nella donna la predisposizione all'educazione dei giovani. Proprio per quell'atteggiamento metafisico di cui parla Ales Bello, la donna possiede infatti gli strumenti necessari a quella che si è detta la comprensione di sé e del mondo. Nella ricerca di un senso che dia valore alla nostra vita fisica e spirituale, la donna si predispone ad essere un'ottima guida per i giovani ed un ottimo ausilio per insegnare ad essi la via verso la Verità⁴⁰.

4. Dal 2000 ad oggi. Dalla tematica della lastra al "mettere armonia"

In questo ultimo decennio gli studi di Ales Bello si sono incentrati su una molteplicità di questioni: dall'entropatia fenomenologica⁴¹, alla ripresa del tema hyletico⁴² e metafisico⁴³, dallo sviluppo del pensiero femminile⁴⁴, alla questione mistica⁴⁵, dal problema della corporeità⁴⁶ al tema della teleologia in Husserl⁴⁷. Non ultimo per importanza, anche se più recente, è il suo interesse per un possibile rapporto tra fenomenologia e psicopatologia⁴⁸. Accanto a tali temi molte opere sono tradotte in questi anni in varie lingue. Bastino alcuni esempi: *A fenomenologia do ser humano*⁴⁹, *Husserl. Sobre el problema de Dios*⁵⁰ e *Fenomenologia e ciências humanas*⁵¹ che hanno

avuto, insieme ad altri contributi in altre lingue, un largo seguito e un forte interesse da parte della comunità scientifica.

Di fondamentale importanza, oltre a questi studi, è il testo uscito in prima edizione nel 2003, *L'universo nella coscienza*⁵², che raccoglie le tematiche fondamentali dell'Autrice e sviluppa nuove prospettive da un punto di vista fenomenologico. Essenziale a riguardo è la prospettiva della lastra, concepita proprio in questi anni da Ales Bello come esplicitazione del trascendentale husserliano. «Questo nuovo territorio, spiega l'Autrice, può essere compreso attraverso l'immagine di una lastra sulla quale si fissa ciò che viviamo, in un continuo fluire di iscrizioni. Uso il termine lastra per indicare che tale sfera esiste, ma non è facilmente individuabile, anzi proprio a causa della sua trasparenza è sempre sfuggita alla ricerca, anche se è sempre presente. Sulla superficie della lastra si danno, in un primo momento, i prodotti "finiti", gli atti vissuti già configurati, i quali, però, sono il frutto di un processo genetico che deve essere studiato attraverso uno scavo "archeologico". Dei vissuti configurati abbiamo consapevolezza e ciò giustifica il termine "coscienza", che non vuol dire conoscenza di secondo grado, cioè riflessione; l'essere-cosciente-di-se-stesso, usando la bella e precisa espressione di Edith Stein, si presenta come una luce che accompagna il flusso dei vissuti e che lo illumina per farlo presente. La riflessione si fonda sulla "coscienza originaria" che rende possibile la conoscenza della coscienza che accompagna i vissuti. La coscienza, pertanto, non è una scatola che contiene i vissuti, piuttosto è la modalità che caratterizza la lastra, su cui s'iscrivono progressivamente nella loro purezza gli atti vissuti; essi rimandano agli atti umani concreti, ma sulla lastra appaiono nella loro struttura essenziale di atti vissuti a diversi livelli e in varie modalità dall'io, che può essere esaminato in modo essenziale e strutturale come presente in ogni io concreto. La lastra ha, pertanto, una funzione "trascendentale", perché è il luogo che consente il rilevamento di senso dal punto di vista conoscitivo, non crea nulla, registra, e questa registrazione ha un valore universale, avviene in tutti gli esseri umani e trascende la singola esperienza, ma consente la conoscenza della singola esperienza. È questo l'uso kantiano del termine che, però, si riferisce ad un territorio molto diverso da quello individuato da Kant, diverso dall'io penso di cui parla quest'ultimo, ma anche dall'io penso di Cartesio»⁵³.

La prospettiva della lastra che offre una spiegazione esauriente della modalità in cui si costituiscono i vissuti, rappresenta il presupposto per poter comprendere il senso della riduzione e il valore del trascendentale in Husserl. Ne *L'universo nella coscienza*, una volta chiarite queste fondamentali istanze del percorso husserliano, vengono prese in considerazione la dimensione del pre-categoriale, già cara ai primi scritti di Ales Bello, e la fondazione di un'estetica trascendentale. Riguardando l'atteggiamen-

to ingenuo come espressione di strutture invarianti che permangono nella realtà, ella nota come in Husserl si sia venuta incentrando l'attenzione sulla possibilità che quell'apriori del pre-categoriale possa essere recuperato per la fondazione di un'estetica trascendentale che riconosca alla sfera hyletica un carattere intenzionale e teleologico.

Sempre su questa lunghezza d'onda la riflessione su Stein di Ales Bello pone l'attenzione sul momento hyletico come luogo del senso o, meglio, come sfera in cui emergono i presupposti della donazione di senso. L'intenzionalità *sui generis* che caratterizza la hyletica diviene allora il presupposto per poter riscoprire nella materia i segni di una trascendenza che trascende ogni cosa. L'essere costituita, da parte di ogni cosa, della realtà spirituale permette così di poter avvicinare il sentire dell'anima al sentire dello spirito, fino al sentire della mistica. Ed è in questo modo che avviene un probabile incontro tra fenomenologia e mistica, che «si presenta come efficace per un approfondimento reciproco»⁵⁴. Se la fenomenologia ci rende possibile il rintracciare quei segni di un Assoluto che si esprime nella vita spirituale dell'uomo, allora la mistica è quella modalità che ci permette di poter accedere, senza confini a questa dimensione.

Sempre sulla scia della questione della realtà spirituale delle cose e, dunque, della possibilità che in ogni cosa «respiri» lo spirito, si colloca anche la ricerca sulla fenomenologia Hedwig Conrad-Martius che ripropone un'ontologia reale, atta a recuperare la dimensione reale delle cose, tralasciata a suo avviso dal Maestro. Anche in questo caso l'obiettivo di Ales Bello è quello di interpretare il pensiero dell'Autrice cercando di mostrare come le sue osservazioni abbiano apportato degli interessanti contributi alla comunità scientifica fenomenologica.

A questo obiettivo mira anche lo studio *Pensare Dio – Credere in Dio*⁵⁵ che ripropone una riflessione sulla questione teologica in Husserl, spesso tralasciata dai suoi interpreti⁵⁶. Contrariamente a quanto si ritiene abitualmente, riprendendo anche alcuni testi husserliani inediti, Ales Bello fa notare che Husserl ha considerato il problema teologico con un certa insistenza. Egli ritiene che fede e ragione siano «due ordini diversi di conoscenza» ed il «loro punto di incontro» «si manifesta, secondo il suo punto di vista, nell'etica, perché, se è possibile descrivere un'etica in modo «razionale», il culmine della vita morale si ha in un accordo profondo con il momento religioso, che offre un'ulteriore sollecitazione all'essere umano. È il tema della libertà che costituisce il ponte fra le due dimensioni: Cristo libera veramente chi a Lui aderisce»⁵⁷.

In un simile ordine di idee si iscrive allora la problematicità del rapporto tra pensare e credere. Questi due atti, come si è rilevato, rappresentano differenti modi di conoscere, due modalità distinte di approcciare la Verità. Per Husserl si può arrivare a Dio anche attraverso una via a-tea, os-

sia «a una via di ricerca della verità che prescinde preliminarmente dalla dimensione di fede»⁵⁸. Ma in entrambi i casi un'unica dimensione, quella etica, unisce i rispettivi sforzi: per questo motivo è possibile sostenere che un'assiologia per la vita morale riceva linfa vitale dalla Incarnazione di Cristo, esempio concreto di «amore etico».

In questa «unica radice»⁵⁹, dunque, sono due le possibilità di arrivare a Dio: l'una consiste nel seguire la ragione, il pensare Dio, l'altra nel nutrire la fede attraverso l'esempio di Cristo. In particolare, nel primo caso, secondo Ales Bello, sono rintracciabili diverse modalità di conseguimento dell'obiettivo: 1. «la via oggettiva a Dio», in cui si mostra come Husserl, nel primo libro delle *Idee*, abbia indicato la via filosofica a Dio, inteso come un Assoluto in senso «*totalmente diverso dall'assoluto della coscienza*»; 2. «la via soggettiva a Dio», in cui riprendendo le argomentazioni dei filosofi medievali, come Anselmo e Tommaso, viene posta in evidenza la fiducia di Husserl nel condurre, da parte della coscienza religiosa, a quel medesimo principio cui perviene razionalmente la coscienza del filosofo; 3. «la via intersoggettiva a Dio», in cui, mediante la trattazione del tema dell'intersoggettività, che attraversa le indagini husserliane fin dal 1905, si rende esplicita l'apertura a Dio, nella coscienza individuale, come «enteropatia» con la coscienza dell'altro. Qui, alla singola coscienza, l'altro si rivela come diverso da sé ma con medesime strutture recettive e, soprattutto, con la medesima coscienza di una «Sovracoscienza» (Husserl la chiama anche *Übermonade*), che tutto comprende. In questo senso, si fa rilevare come Husserl possa parlare di una entelechia, di un *telos* insito in ogni singolo individuo; 4. «la via a Dio attraverso la hyletica», in cui, mediante la scoperta della fenomenologia genetica di una intenzionalità impulsiva sottesa alla sfera materiale, si evidenzia la finalità, la teleologia, implicita in ogni agire spontaneo e impulsivo degli esseri viventi. Da qui il richiamo alla «quinta prova» di Tommaso e l'esplicitazione di un'Entelechia Somma che, per Husserl, si rivela sia a livello coscivo che inconscio; 5. «la via etica», in cui si mostra come tale entelechia rappresenti anche il senso della produzione dei valori e, al contempo, il senso della volontà. Per questo motivo, «l'etica rimanda alla metafisica, ma entrambe, per comprendere in profondità il senso del mondo, hanno bisogno della religione»⁶⁰.

Nel caso del credere in Dio, si parte invece dalla direzione opposta e qui subito Ales Bello si interroga sulla possibilità che in Husserl vi sia spazio per la dimensione mistica⁶¹. Assodato che egli, convertitosi da adulto alla professione evangelica, abbia avuto una sicura fede personale in Dio, l'Autrice si domanda se questa fede possa avere un riscontro anche nella sua professione di fenomenologo. In altri termini ella si chiede se sia possibile ricostruire una sorta di fenomenologia della religione, che si basi sui presupposti voluti dalla filosofia husserliana.

A questo riguardo si richiama a Gerardus van der Leeuw. Egli, fa notare Ales Bello, afferma che nell'individuo è manifesta la ricerca di una *Potenza* e l'incontro con una *Potenza*, in tale *presenza* si riscontra il sacro, ossia, per usare termini husserliani, quell'entelechia che ha la sua possibilità di manifestarsi nel fatto, nella sfera hyletica. È per questo motivo che, nuovamente, torna ad essere centrale per una fenomenologia della religione, l'aspetto materiale e hyletico ed una sua ricostruzione (Ales Bello parla nuovamente di una «archeologia fenomenologica del sacro»⁶²) che soltanto l'altropologia è in grado di indicarci. Lo «scavo archeologico», compiuto anche sulla scia di autori quali Lévi-Strauss o Lévy Bruhl, rileva quanto nelle forme arcaiche o, meglio, ante-predicative dell'umanità (quali mitologie, espressioni grafiche arcaiche, manufatti, ecc.), sia sempre «in uso» una forte componente logica. Sono «logiche diverse» quelle a cui fanno ricorso gli uomini dell'atteggiamento naturale, quelli che, per dirla sempre con Husserl, vivono nel mondo della doxa, nella regione del pre-categoriale. E proprio alla luce di tali «segni» si rende possibile il recupero, secondo Ales Bello, della dimensione hyletica come apertura ad una fenomenologia del religioso da cui elevare una comprensione di tutte le religioni come espressioni diverse di culture diverse, sulla base però di un sostrato comune.

A queste riflessioni in *The Divine in Husserl and Other Explorations*⁶³ l'Autrice aggiunge una possibile applicazione al pensiero religioso arcaico di quel fondamento irrinunciabile che è la hyletica e che, mediante l'analisi fenomenologica, ha più volte messo in luce. «Se noi esaminiamo le esperienze viventi che sono alla base dei miti, sottolinea a riguardo, osserviamo che la loro struttura concerne di una presenza del momento hyletico e noetico». Ma, fa rilevare poco oltre, «è il primo più che il secondo che guida e permette l'organizzazione della realtà»⁶⁴. Ma che cosa si intende per momento hyletico nelle mentalità arcaiche o cosiddette «primitive»?

La risposta al problema sembra essere consegnata al valore di questo sostrato come fondamento, come il livello di base che fa da sfondo alla pensabilità stessa. Questo sostrato non egologico, non ancora noetico, che «influenza» il nostro pensiero, si rivela nel mondo arcaico sotto la forma di «forze» che agiscono e influenzano la realtà. Per la mentalità primitiva, tuttavia, queste forze non sono irreali, sebbene non visibili, ma prendono la forma della realtà come se la costituissero essenzialmente. Un oggetto, una «pietra» un «pezzo di legno» non rappresentano soltanto il semplice oggetto, ma contengono una forza che «influenza» la realtà e che ogni singolo membro della comunità è in grado di riconoscere. In questo la hyletica costituisce la struttura essenziale di un oggetto sacro e lo riveste di una potenza tale da essere intersoggettivamente valido. Per tali ragioni nella mentalità arcaica il momento hyletico è interpretabile in maniera chiara e inconfondibile. La sua forza fa di quell'oggetto non soltanto un mero

oggetto tra gli altri, una “materia informe”, come si diceva poco sopra riferendoci alle *Idee* di Husserl, ma una materia in grado di sprigionare un segno ricco di senso che proviene dall'oggetto stesso. Il secondo momento noetico è poi quello che ne riconosce il valore, che lo pensa e che lo riconosce. Ma appunto tutto ciò segue la potenza che sprigiona da esso, ovvero la sua struttura hyletica. Per tali ragioni, secondo Ales Bello, è possibile trovare un raccordo tra sacro e hyletica: nel manifestarsi del divino, infatti, nelle culture arcaiche, negli oggetti o nei segni, quello che viene in luce è la forza o elemento hyletico della materia che viene interpretato (momento noetico) come sacro. Tuttavia la sua struttura nei diversi miti e nelle differenti interpretazioni della divinità resta sempre ancorata ad un elemento hyletico che contiene il suo telos e la sua struttura di senso. Ciò significa che nell'interpretazione di un segno è “portata insieme”, come direbbe Conrad-Martius, anche una “quiddità” propria dell'oggetto materiale, ossia della sua realtà⁶⁵.

Il rapporto tra fenomenologia e religione, che abbiamo considerato come *Leitmotiv* della nostra ricostruzione del percorso filosofico di Ales Bello, è un argomento centrale anche del suo lavoro più recente: *Edith Stein o dell'armonia*⁶⁶. Qui ella fa riferimento alla «circularità fra filosofia e teologia» rilevata dalla *Fides et Ratio* (§ 73)⁶⁷ e all'eventuale raccordo di filosofia e mistica che, come abbiamo visto, caratterizza frequentemente i suoi scritti e che Stein considera «due vie di conoscenza della verità»⁶⁸. Ricostruito il cammino filosofico e religioso della santa, Ales Bello fa rilevare che l'impianto fenomenologico resta presente nelle sue opere anche quando la “svolta metafisica” investe i suoi pensieri, anche quando, cioè, ella preferisce allontanarsi da un concetto trascendentale di trascendenza per tornare a quello metafisico della teologia classica. Per tali ragioni Ales Bello parla di un'«esigenza viva in Stein del “mettere armonia” tra il particolare e l'assoluto, intesa non come «una mera operazione di raccordo», ma piuttosto come qualcosa che è reso possibile «perché si fonda su un'autentica unità di tipo ontologico, che è alla base delle diversità e della pluralità»⁶⁹. Questa unità tuttavia non deve essere pensata, a suo avviso, «in modo tale da escludere o assorbire le diversità, ma nel senso che le comprende, se ne fa carico, lasciandole, tuttavia anche vivere nella loro autonomia»⁷⁰.

La questione filosofica e quella religiosa divengono così due vie, diverse e complementari, per raggiungere la verità. Entrambe hanno un loro percorso, una loro valenza gnoseologica e una dignità ad esse propria. E tuttavia vivono all'interno di un'unità, pur mantenendosi differenti, che è rappresentata dalla Verità stessa. Il senso del “mettere armonia” significa allora, sotto questo profilo, parlare di un'«armonia come unità, unità delle differenze», ma allo stesso tempo come «armonia delle differenze e nonostante le differenze»⁷¹.

L'armonia nella ricerca della verità significa allora riconoscere alla differenza un senso in seno allo stesso orizzonte, senza voler elidere una delle due parti opposte, ma nel mantenere l'unicità di intento, nel differente percorso, ossia nella complementarietà di agostiniana memoria, di un unico scopo: il raggiungimento della verità. «Si è sospinti sempre ad un comune denominatore che, di volta in volta, può essere rintracciato, fino alla ricerca del comune denominatore ultimo, il senso profondo di tutte le cose». Questo «cammino regressivo», prosegue Ales Bello, «è il cammino che Edith Stein indica come cammino verso la Verità, che può trovare interruzioni e deviazioni, perché ci si ferma scambiando le verità particolari con la Verità. E la Verità è armonia. Essa diventa utopia per chi si ferma durante il cammino o la intravede da lontano, ma non sa se la potrà raggiungere. Diventa speranza per chi nella condizione esistenziale è sorretto dalla sua luce che pure scorge da lontano, ma è una luce che dà senso a tutto, anche a ciò che apparentemente è contraddittorio, contrastante, differente, molteplice e che in essa trova la sua ragione e la sua unità»⁷².

L'appello di Stein al «mettere armonia» va inteso dunque per Ales Bello «non nel senso puramente estrinseco di un possibile accordo convenzionale, ma nel senso di un incontro sul terreno veritativo». Per questo deve essere compreso come carico di «un valore teoretico che supera anche le sue posizioni e può orientarci nel nostro cammino non solo intellettuale, ma anche morale e religioso»⁷³.

¹ Al tema di un ritorno d'interesse verso la fenomenologia, in questi anni Ales Bello dedica un contributo (*Rinascita della fenomenologia in Italia?*) edito in «Vita sociale» 6, Pistoia 1976, pp. 399-402. All'analisi della realtà italiana, invece, più specificamente, ella dedica il lavoro *La fenomenologia in Italia*, «Filosofia e società», 1979, pp. 103-126.

² A. ALES BELLO, *A proposito della "philosophia perennis". Tommaso d'Aquino e E. Husserl nell'interpretazione di E. Stein*, «Sapienza» 27, Napoli 1974, pp. 441-451.

³ A. ALES BELLO, *Edith Stein: da E. Husserl a Tommaso d'Aquino, Tomismo e Antitomismo*, «Memorie domenicane» 7, Pistoia 1976, pp. 265-276.

⁴ A. ALES BELLO, *Fenomenologia e tomismo in E. Stein. Tommaso d'Aquino nella storia del pensiero*, «Atti del Congresso Internazionale: "Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario"», Edizioni Domenicane, Napoli 1977, pp. 469-479.

⁵ E. STEIN, *La fenomenologia di Husserl e la filosofia di San Tommaso d'Aquino. Tentativo di confronto*, in E. STEIN, *La ricerca della verità. Dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*, a cura di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 1997², p. 62. Questo testo venne tradotto da Ales Bello nel 1976.

⁶ Ivi, p. 63.

⁷ A. ALES BELLO, *Husserl e la storia*, Nuovi Quaderni, Parma 1972.

⁸ Ivi, p. 156.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ivi, p. 159.

¹² Già all'inizio degli anni '80 ella dedica a questo tema un articolo: *Husserl e la metafisica*, apparso in «Aquinas» 2-3 (1980), pp. 147-160, numero dedicato proprio al rapporto tra metafisica e fenomenologia, a cui collaborarono molti studiosi e fenomenologi italiani.

¹³ A. ALES BELLO, *Husserl e le scienze*, La Goliardica, Roma 1980 (rist. 1986). Quest'opera, celebrata a livello internazionale, rappresenta un *unicum* nel suo genere. Le tematiche analizzate in modo minuzioso e con grande competenza scientifica si delineano come un punto di partenza imprescindibile per chiunque voglia approcciarsi ad uno studio di Husserl in relazione alle scienze.

¹⁴ Ivi, p. 207.

¹⁵ A. ALES BELLO, *L'oggettività come pregiudizio. Analisi di inediti Husserliani sulla scienza*, La Goliardica, Roma 1982.

¹⁶ Ivi, p. 96.

¹⁷ Ibidem. Due, come si vede, sono i concetti di pregiudizio. L'uno quello proprio delle scienze che pretendono di trovare un'oggettività senza valutare i suoi fondamenti, l'altro quello del *vorthoretisch* che precede la formazione di tali pregiudizi e che, per questo, rappresenta un apriori necessario e insostituibile con cui la scienza deve tornare a fare i conti.

¹⁸ A. ALES BELLO, *Husserl. Sul problema di Dio*, Studium, Roma 1985.

¹⁹ Molti studiosi hanno approcciato questo tema senza però mai dedicare ad esso uno studio vero e proprio. Per tali ragioni *Husserl. Sul problema di Dio* può considerarsi come il primo e vero lavoro dedicato al rapporto di Husserl con la religione e, in particolare, con la metafisica e con il problema di Dio.

²⁰ Ivi, p. 132.

²¹ Ivi, p. 137.

²² Ivi, p. 143.

²³ Di questi anni sono rivelanti a riguardo anche alcuni studi incentrati sul rapporto religione e fenomenologia quali: *Religione e intersoggettività. Proposta di una lettura fenomenologica*, in «Archivio di filosofia» 1-3, Padova 1986, pp. 685-696; *La ragione apre alla fede*, in J. JACOBELLI (a cura), *Crisi e fede*, Laterza, Roma-Bari 1989, pp. 3-7; *Soggettività e trascendenza nella analisi fenomenologica di Edmund Husserl*, in «Filosofia e teologia» 3, 1989, pp. 546-558 e alcuni approfondimenti sul pensiero di Edith Stein come *Introduzione al messaggio filosofico di Edith Stein*, in «Rivista di scienze dell'educazione» 25, 1987, pp. 17-33 e *E. Stein: Essere finito e Essere eterno*, in *Il problema di Dio nella filosofia contemporanea*, «Studia Lateranensis», Collectio Pontificiae Universitatis I, 1989, pp. 211-127.

²⁴ Questo argomento in Ales Bello è stato da noi già trattato in: N. GHIGI, *La hyletica nella fenomenologia. A proposito di alcuni scritti di Angela Ales Bello*, in P. MANGANARO, R. FERRI (a cura), *Gesto e parola. Ricerche sulla Rivelazione*, Città Nuova, Roma 2005, pp. 405-425;

²⁵ E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo. introduzione generale alla fenomenologia pura*, tr. it. di V. Costa, Einaudi, Torino 2002, p. 214.

²⁶ E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935*, in *Husserliana XV*, a cura di I. Kern, Martin Nijhoff, Den Haag

1973, p. 595; tr. it., *Teleologia universale*, in Appendice a E. PACI, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, Laterza, Bari 1961, p. 261.

²⁷ «Un blocco di granito, scrive a riguardo Stein, è una formazione materiale, costituita di materia (*stoffliches*). In esso non percepiamo una spiritualità personale. Attribuire ad esso anima e vita è una mera costruzione della fantasia. Esso è una “formazione”, vale a dire, è formato. Ciò non solo vuol dire che ha una configurazione spaziale descrivibile geometricamente, ma che è costituito secondo un principio strutturale proprio che, appunto, chiamiamo forma o specie: ne sono parte essenziale il suo peso specifico, la sua consistenza, la sua durezza; anche la massa, il fatto che “si presenti” in blocchi enormi, non in granelli e frammenti. Ora, tutto ciò che è incluso nella forma è più che un insieme di qualità sensibili. La formazione di cui stiamo parlando, nella sua natura specifica, è *piena di senso* e richiama la nostra attenzione in modo singolare». Ciò implica, in altri termini, che questo “principio strutturale proprio” della cosa, sembra interpellarci. Ha una sua struttura ed un suo senso preciso e la sua essenza propria ci chiama a prendere posizione nei suoi riguardi, per il semplice fatto che essa è “carica di senso”. «Questa irremovibile consistenza e questa massa, prosegue Stein, non sono solo qualcosa che cade sotto i nostri sensi e che la ragione constata come una realtà. I sensi e la ragione vengono colpiti interiormente; in essi si rivela a noi qualcosa; in questa realtà leggiamo qualcosa» (E. STEIN, *La struttura della persona umana*, tr. it. di M. D'Ambra, Città Nuova, Roma 2000, p. 166).

²⁸ A. ALES BELLO, *Phänomenologische Archäologie der Kulturen*, in R.A. MALL u. D. LOHMAR (Hrsg.), *Studien zur interkulturellen Philosophie*, Bd. 1 (1993), p. 49.

²⁹ A. ALES BELLO, *Religioni e culture*, in «Euntes Docete» L/71 (1998), p. 102. Per questo la hyletica è fondamentale per la costituzione oggettiva. «Con quest'ultima osservazione, spiega Ales Bello, si mette in evidenza il ruolo non solo passivo, ma a loro modo attivo dei dati hyletici, che possono anche avere una funzione di guida nei confronti dell'intenzionalità stessa» (A. ALES BELLO, *Culture e religioni. Una lettura fenomenologica*, Città Nuova, Roma 1997, p. 83).

³⁰ A. ALES BELLO, *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile*, Città Nuova, Roma 1992.

³¹ Ivi, p. 38.

³² Ivi, p. 50.

³³ Ivi, pp. 64-65.

³⁴ Ivi, p. 65.

³⁵ Husserl stesso, come ricorda Ales Bello, sembra aver approvato tale ricerca di G. Walther pur «se non si sentiva personalmente coinvolto in quel campo» (Ivi, p. 180).

³⁶ Ivi, p. 181.

³⁷ A. ALES BELLO, *Edith Stein. La passione per la verità*, Edizioni Messaggero, Padova 1998.

³⁸ Ivi, pp. 78-79.

³⁹ Ivi, p. 80.

⁴⁰ Si vedano a riguardo anche le riflessioni contenute in A. ALES BELLO, *Uomo e donna li creò: filosofia e teologia della femminilità in Edith Stein*, in «Teresianum» 50 (I-II) 1999, pp. 49-59.

⁴¹ A. ALES BELLO, *Empatia e dialogo: un'analisi fenomenologica*, in A. DENTONE (a cura), *Dialogo, silenzio, empatia*, Bastogi, Foggia 2000, pp. 65-85. A partire dallo studio *L'universo della coscienza* (2003), Ales Bello preferisce tuttavia usare il termine empatia per *Einfühlung*, poiché meno soggetto a fraintendimenti psicologici.

⁴² Interessante è la nuova prospettiva raggiunta nello scritto A. ALES BELLO, *L'Incar-*

nazione nella prospettiva della hyletica fenomenologica, in M. M. OLIVETTI (a cura), *Biblioteca dell'Archivio di Filosofia*, CEDAM, Padova 1999, pp. 105-113, dove l'elemento hyletico viene posto a confronto con la materia sacra e divina, il corpo di Cristo. Tra gli altri, sempre riguardo al tema hyle e fenomenologia, ricordiamo lo scritto: *Phenomenological Hyletics and the Lifeworld*, in «Analecta husserliana» LXXXIV, 2005, pp. 293-301.

⁴³ A. ALES BELLO, *Fenomenologia e metafisica*, in «Annuario di Filosofia – Seconda navigazione», Mondadori, Milano, 2000, pp. 171-219; Id., *Ontology, Metaphysics and Life in Edith Stein*, in J.A. BERKMAN (ed.), *Contemplating Edith Stein*, University of Notre Dame, Indiana, 2006, pp. 271-282.

⁴⁴ A. ALES BELLO, *Il contributo specifico della donna nella formazione culturale*, in P. SCARAFONI, *Ateneo regina Apostolorum I*, Roma 2002, pp. 15-24; Id., *Sul femminile. Scritti di antropologia e religione*, in M. D'AMBRA (a cura), Città Aperta, Troina (En) 2004.

⁴⁵ A. ALES BELLO, *Per un recupero della mistica nell'ambito fenomenologico* in A.A.V.V., *Esperienza, mistica e pensiero filosofico*, Vaticana, Roma 2003, pp. 11-25. Si vedano inoltre: Id., *Filosofia e mystika u Edyty Stein*, in «Zeszyty Naukowe» Centrum Badan im. Edyty Stein, Poznan 2005, pp. 99-108 e Id., *Interiorità e mistica. Edith Stein interprete di santa Teresa d'Avila*, in P. MANGANARO (a cura), *L'anima e il suo oltre. Ricerche sulla mistica cristiana*, OCD, Roma 2006, pp. 61-82.

⁴⁶ A. ALES BELLO, *Analisi fenomenologica del corpo vivente*, «Corposcritto» II-4. Bari 2003, pp. 7-18.

⁴⁷ A. ALES BELLO, *Teleo-logia e teo-logia*, G. PENZO E R. GIBELLINI (a cura), *Dio nella filosofia del Novecento*, Queriniana, Brescia 2004, pp. 53-62.

⁴⁸ A. ALES BELLO, *Psicopatologia, filosofia poesia in Ludwig Binswanger*, in «Segni e comprensione» 55, 2005, pp.70-72. A questo rapporto sono dedicati molti degli incontri al Centro italiano di Ricerche fenomenologiche, a cui sono invitati molti psichiatri e ricercatori di questa disciplina.

⁴⁹ A. ALES BELLO, *A fenomenologia do ser humano*, tr. di A. Angonese, EDUSC, Bauru (Brasile), 2000.

⁵⁰ A. ALES BELLO, *Husserl. Sobre el problema de Dios*, tr. di M.A. Conception Marquez de Carnevale, Jus, Mexico 2000.

⁵¹ A. ALES BELLO, *Fenomenologia e ciências humanas. Psicologia, história e religião*, tr. di M. Mahfoud e M. Massimi, EDUSC, Bauru (Brasile) 2004

⁵² A. ALES BELLO, *L'universo nella coscienza*, ETS, Pisa 2003, edizione aggiornata 2007 (qui seguiremo quest'ultima versione).

⁵³ A. ALES BELLO, *Husserl interprete di Kant*, in «Dialegethai. Rivista telematica di filosofia», 7 (2005), on line: <http://mondodomeni.org/dialegethai>, [91KB], ISSN 1128-5478.

⁵⁴ A. ALES BELLO, *L'universo nella coscienza*, cit., p. 173.

⁵⁵ A. ALES BELLO, *Pensare Dio – Credere in Dio*, Edizioni Messaggero, Padova 2005.

⁵⁶ Alcuni studiosi come Strasser, Mall, Hart e altri hanno trattato la questione di Dio nella fenomenologia husserliana, senza tuttavia mai dedicare ad essa una monografia che studi il problema da differenti angolazioni. Per questo sia *Husserl. Sul problema di Dio* che *Pensare Dio – Credere in Dio* rappresentano un *unicum* nella letteratura critica su Husserl. Per ulteriori riferimenti alle diverse posizioni sul problema, rimandiamo a N. GHIGI, *La metafisica come ricerca di Dio nella fenomenologia di Husserl*, in «Dialegethai. Rivista telematica di filosofia», anno 4 (2002), <http://mondodomeni.org/dialegethai/ng01.htm>;

⁵⁷ A. ALES BELLO, *Pensare Dio – Credere in Dio*, cit., p. 95.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ib.*, p. 7.

⁶⁰ *Ivi*, p. 80.

⁶¹ Ales Bello cita a riguardo la famosa lettera scritta da Husserl alla sua allieva Gerda Walter, in cui sembra descrivere un cammino "ascensivo" e "discensivo" verso Dio (la "profonda profondità"), che ricorda l'esperienza di fruizione di Dio, propria del mistico. Pertanto, benché non sia disposto «a farla entrare nelle sue ricerche» (*ib.*, p. 89), è possibile dire, come si è precedentemente accennato, che Husserl non esclude di principio la possibilità dell'esperienza mistica.

⁶² *Ivi*, pp. 110-116.

⁶³ A. ALES BELLO, *The Divine in Husserl and Other Explorations*, in «Analecta husserliana» XCVIII, tr. ing. A. Calcagno, Springer, Dordrecht 2009.

⁶⁴ *Ivi*, p. 102.

⁶⁵ Queste riflessioni conducono le analisi di Ales Bello a trattare un altro problema: la questione dell'estasi e della contemplazione in diverse esperienze religiose, quali «sciamanismo e le esperienze mistiche presenti nell'induismo, nella cristianità e nel sufismo» (*ib.*, p. 114). Anche in questo caso è possibile rilevare la presenza del momento hyletico che nella *trance* collega direttamente con il sacro la persona che si trova in questo stato.

⁶⁶ A. ALES BELLO, *Edith Stein o dell'armonia. Esistenza, pensiero, fede*, Studium, Roma 2009.

⁶⁷ *Ivi*, p. 113.

⁶⁸ *Ivi*, p. 114.

⁶⁹ *Ivi*, p. 234.

⁷⁰ *Ivi*, p. 236.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ivi*, p. 239.

⁷³ *Ivi*, p. 242.